

Nachdem wir uns zu Beginn die Bedeutung der *creatio ex nihilo* klar gemacht haben, haben wir unseren Standort zu Beginn der Neuzeit bezogen – an dem Moment, an dem „Schöpfung“ auf „Natur“ reduziert worden ist. Nun gehe wir Schritt für Schritt zurück und sehen, wie die Theologie auf diesen verhängnisvollen Moment vorbereitet war – oder auch nicht. In der letzten Woche haben wir mit Hans Blumenberg im Vergleich zwischen Nikolaus von Cues und Giordano Bruno gesehen, dass auch die Theologie herausgefordert ist, sich mit dem neuen Weltbild des kontinuierlichen Raumes auseinanderzusetzen. Wenn alle Punkte des Raumes gleich bedeutsam und gleich unbedeutend sind, dann kann Giordano Bruno nicht mehr einsehen, warum Gott an einem ausgezeichneten Punkt der Zeit und des Raumes als Erlöser Mensch werden, sterben und auferstehen kann. Der Cusaner sieht sich genötigt, die Transzendenz Gottes in einer neuen Weise nicht durch gesteigerte Abwesenheit Gottes, sondern durch radikalisierte Anwesenheit und Innerlichkeit Gottes als *non-aliud* zu denken.

Wenn wir heute zu Averroes, Thomas von Aquin und Bonaventura zurückschreiten, dann könnten wir hoffen, wenigstens hier eine starke Bastion gegen die Naturalisierung der Schöpfung zu finden, auf die man prinzipiell gegen Kepler, Galilei und Newton zurückgreifen könnte. Doch die Lage ist komplexer. Wir entdecken gleichsam eine Achilles-Ferse, eine ungeschützte Stelle im Denken des Thomas, die sich aus seiner Antwort auf die Frage nach der Ewigkeit der Welt ergibt. Man kann ihm diese mangelnde Klarheit nicht anlasten, weil in seiner Zeit das entsprechende Problem gar nicht virulent war. Und doch lohnt es sich bis heute, dieser Schwachstelle nachzugehen, weil wir zumindest von heutiger Sicht aus eine Klärung vornehmen können, zu der Averroes bereits damals nötigte, die bei Thomas angelegt und bei seinem franziskanischen Mitbruder Bonaventura ausgesprochen ist. (Was ich Ihnen erspare, ist die von Dieter Hattrup angefügte Debatte über die Möglichkeit mathematischer Unendlichkeit. Sie können diese spannenden Überlegungen im Skriptum online nachlesen und „nachrechnen“).

1. Die Ewigkeit der Welt nach Aristoteles

Ewigkeit ist ein streng zu Gott gehöriges Prädikat und meint keinesfalls die unendliche Fortsetzung von Zeit. Insofern steht „Ewigkeit“ für die Unbegreifbarkeit des göttlichen Lebens. Aristoteles rühmt sich, als erster die Ewigkeit der Welt gelehrt zu haben, die aus seinem Postulat der Rationalität aller Erscheinungen folgt. Im Mittelalter lehrt der Rationalismus des Averroes eine ewig geschaffene Welt (kreatianistischer Aeternismus), eine einzige Vernunft in allen Menschen (Monopsychismus) und die Gleichgültigkeit allen Handelns (Fatalismus).

In der Antike kann Aristoteles sowohl die Welt als auch seinen Gott, den unbewegten Bewegten, als ewig bezeichnen. Das kann er tun, weil Gott und Welt bei ihm ungetrennt sind und in eine einzige Vorstellung zusammen fließen. Mit dem Christentum treten Gott und Welt auseinander und werden erst über nachfolgende, nicht notwendige Ereignisse wie Schöpfung, Inkarnation und Geistsendung und Eschatologie wieder miteinander verbunden, nicht mehr nur mit dem einen, sondern mit dem trinitarischen Gott. Durch die Schöpfungslehre entstehen in der Philosophie einige Fragen, die der Antike unbekannt waren. Die wichtigste ist: Wer ist jetzt ewig, Gott oder die Welt? Auf die Frage gibt es drei Antworten: allein Gott ist ewig, allein die Welt, zugleich Gott und die Welt.

Die Unterscheidung von Gott und Welt führt bei den mittelalterlichen Averroisten¹ zunächst dazu, dass bei ihnen zugleich Gott und die Welt ewig sind. Aber diese Zuordnung führt zur Konkurrenz zweier Ewigkeiten, ihr ist keine lange Dauer beschieden. Die Neuzeit bestreitet einem entzogenen Gott, den sie nicht begreifen kann, die Ewigkeit und damit die Existenz. Sie spricht sich diese selbst zu und gewinnt so eine einzige Ewigkeit, die sie mit dem bestimmtem Artikel *die Natur* nennt. Für den Naturalismus der Neuzeit soll die Natur ewig sein, ausgestattet mit göttlichen Zügen. Das ist also wieder die aristotelische Gott-Natur, vermehrt nur um den aus der Offenbarung stammenden Gedanken, das Endliche sei zur Teilnahme am Unendlichen berufen

Platon hatte im *Timaios* (37d) die Ewigkeit als Abbild der Zeit gekennzeichnet. Aristoteles rühmt sich, die Ewigkeit als erster der Welt zugeschrieben zu haben, da alle anderen vor ihm gelehrt hatten, der Kosmos sei geworden.

„(279b) Alle lehren, der Kosmos sei geworden. ... (283b) Der gesamte Himmel ist also weder entstanden, noch kann er untergehen, wie einige meinen; sondern er ist einer und ewig und hat in seiner ganzen Dauer weder Anfang noch Ende hat und fasst und umgreift in sich selbst die unbegrenzte Zeit. Davon kann man sich aus dem Gesagten überzeugen wie aus den Meinungen jener, die anders lehren und ihn entstanden sein lassen.“²

¹ E. Behler, Die Ewigkeit der Welt. 1. Teil: Die Problemstellung der arabischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters, Paderborn u.a. 1965; Moses Maimonides, Führer der Unschlüssigen (*Dux perplexorum*), Buch 1-3. Übers. und hg. von Adolf Weiss (Phil. Bibl. Bd. 184a-c), Hamburg (¹1923/24) 1972.

² Aristoteles, *De caelo* I, 279b; 283b.

Die Bemerkung enthüllt den Sinn seiner Philosophie, die erstmals als umfassendes Forschungsprojekt antritt. Wenn Aristoteles die Welt ewig sein lässt, heißt das nicht, dass er alle ihre Erscheinungen jetzt für göttlich und deshalb unbegreifbar hält, sondern umgekehrt: Die Welt in ihrer Ewigkeit ist gleich beständig und notwendig wie ihre ewige Ursache im unbewegten Bewegten. Die Ewigkeit der Welt garantiert die überraschungsfreie Eindeutigkeit aller endlichen Zusammenhänge. Natürlich gibt es im Endlichen Werden und Vergehen, aber prinzipiell ist alle Wirklichkeit mit der Möglichkeit der Erkenntnis aus letzten und ewigen Ursachen verbunden. Zeit ist für Aristoteles daher nicht mehr die Teilhabe an einer transzendenten Ewigkeit, sondern eine Einheit des Messens und Erkennens: „Denn dies ist die Zeit, die Zahl der Bewegung in bezug auf das Frühere und Spätere“.³ Gott in seiner Ewigkeit ist wichtig als die Garantie der vollkommenen Verstehbarkeit endlicher Bewegung. Dieter Hattrup formuliert den Merksatz: „Der Kosmos ist der ewig notwendige Ausdruck des ewig nach Notwendigkeit sich bewegenden Gottes. **Gott und Welt sind nur die beiden Momente der sich selbst gleich bleibenden Bewegung, wobei Gott das Moment der Ewigkeit in der Bewegung ist, die Welt das Moment der Bewegung in der Ewigkeit.** Gibt es das eine erste Prinzip als unbewegte Ursache aller Bewegung, dann gibt es in diesem zugleich Unveränderlichkeit und Veränderung, alles in höchster Rationalität, also begreifbar“.

2. Die Ewigkeit der Welt nach Averroes

Diesem strengen aristotelischen Rationalismus, der in verschiedenen Intensitätsgraden später in der Geschichte wieder auftreten sollte, begegnet der Schöpfungsglaube zum erstenmal umfassend im Mittelalter durch die Vermittlung der arabischen Philosophie. Am wirksamsten war hier der Rationalismus des Ibn Rušd oder Averroes (1126 - 1198), der die islamische Offenbarung zu berücksichtigen hatte und auch deren Inhalt rational in das System einzubauen versucht hat.⁴

Die vollständige Rationalität der Welterklärung war im Denken des Aristoteles durchaus enthalten, nur eben nicht mit aller Konsequenz durchgeführt und entwickelt. Die Herkunft der Materie, die Existenz der individuellen Seele und das Gericht über den Menschen sind für Aristoteles keine Fragen, also kann es keinen Konflikt zwischen Rationalität und Glauben geben. Die Geschichte etwa scheidet er ausdrücklich von den philosophischen Fragen aus. Bei Averroes hatte sich durch die islamische Lehre von der Offenbarung der Inhalt des philosophisch zu Bedenkenden vermehrt. So paradox es klingt: Erst die Offenbarung erzeugt den Rationalismus, der vorher gar nicht vorstellbar ist. Averroes lehrt eine ewig geschaffene Welt (kreatianistischer Aeternismus), eine einzige Vernunft in allen Menschen (Monopsychismus) und die schließliche Folgenlosigkeit allen Handelns (Fatalismus), was alles keine antiken Themen sind, sondern rationalisierte Offenbarungsinhalte.

Bei Averroes fordert die islamische Vorgabe eine Schöpfungsvorstellung. Sie soll aber zugleich auch, das ist die aristotelische Vorgabe, völlig aus Prinzipien gedacht werden. So kommt es, dass beide ewig sind, Gott, der ungeschaffen ist, und die Welt, die in Ewigkeit geschaffen ist. Gott kann bei Averroes nicht unmittelbar schaffen, denn dadurch verlöre er seine Unbedürftigkeit, das Schöpfungswerk übernehmen niedere Demiurgen. Gab es vorher nur eine Ewigkeit, die eine und einzige Gott-Welt, so jetzt deren zwei. Die Schöpfungsaussage, dass Gott in souveräner Entscheidung eine Welt geschaffen habe, wobei alles Begreifen vom Menschen weg in die Unbegreiflichkeit Gottes gelegt wird, erzeugt das Verlangen, das Unbegreifliche zu begreifen. Die Vorstellung des Entzuges, die im Schaffen Gottes enthalten ist und die dem Menschen die Schöpfung als seinen Bereich zuweist, wird noch einmal dem Begreifen unterstellt. So vermehrt sich der Rationalismus durch die Offenbarung, deren Ziel es immer ist, den Rationalismus zu übersteigen, weil er ein zu enger Horizont für die Wirklichkeit ist.

Was in der Ontologie der Weltentstehung gilt, setzt sich bei den beiden anderen Themen, bei der persönlichen Individualität und dem Schicksalsgedanken fort. Averroes findet, anders als Aristoteles, überhaupt erst einmal einen individuellen Menschen vor, dem die Teilnahme an der Ewigkeit in Aussicht gestellt wird. Sein Monopsychismus, die Ein-Seelen-Lehre, besagt, dass das Denken in jedem Menschen ein unpersönlicher Vorgang sei und man nur in Hinsicht auf eine allgemeine Denkfähigkeit von Ewigkeit reden könne. Eine persönliche Ewigkeit sei undenkbar. Aristoteles konnte keine Personalität zerstören, weil diese Vorstellung bei ihm gar nicht auftreten konnte. Averroes aber musste sie ins aristotelische System einordnen und hat sie dadurch aufgehoben.

„Averroes zerstörte die Personalität des menschlichen Individuums.“⁵

Ähnliches zeigt sich beim Fatalismus, bei der Gleichgültigkeit aller moralischen Entscheidungen, der aus einer ewigen Wiederkehr aller Dinge, wie sie für Platon und Aristoteles selbstverständlich war, von vornherein und automatisch folgt.

³ Aristoteles, Physik Δ 11, 219 b 1-2.

⁴ Vgl. Fernand Van Steenberghen, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, hg. von Max A. Roesle, München u.a. (frz. ¹1966) 1977, 47-50.

⁵ Vgl. ebd. 43.

3. Die Geschöpflichkeit der Welt (Thomas)

Thomas verbindet den Aristotelismus mit dem Schöpfungsglauben. Dass die Welt geschaffen ist, kann mit der Vernunft bewiesen werden, nicht aber, dass die Welt einen Anfang hat. Der Glaube wird so zwar mit der Vernunft vereinbar, aber die Vernunft hat keine Notwendigkeit, zum Glauben überzugehen. Das natürliche Licht der Vernunft darf sich für unbegrenzt halten.

Ich will mich der Kürze halber auf die Ewigkeit der Welt beschränken und auch da nur die Summe der Theologie, die *Summa theologiae* heranziehen. Diese behandelt im ersten Teil, im Anschluss an die Gotteslehre, die allgemeine Schöpfungslehre.⁶

Das paradoxe Phänomen, dass die Offenbarung, die als Torheit der Vernunft die Wege des Menschen durchkreuzen soll, noch einmal den Rationalismus verstärkt, lässt sich auch bei Thomas beobachten. Die bislang unbegriffene erste Materie, die *Materia prima*, wird der Wirkung der göttlichen Kausalität unterstellt (a), also steht nichts mehr außerhalb dieser universalen Wirkmacht. Dann wird die Welt bei Thomas notwendig von Gott als erster Ursache bewirkt (b), also ist die Schöpfung der Welt beweisbar und bis zu ihrem ersten Grund mit der Vernunft erschließbar. Nicht beweisbar ist dagegen die Einschränkung der Vernunft durch die Zeitlichkeit der Welt; dass die Welt nicht ewig ist, kann nach Thomas nur ein Glaubensartikel sein (c). Als Fazit ergibt sich, dass der Glaube bei Thomas zwar mit einer rationalen Welterklärung völlig übereinstimmt, die Vernunft aber, da sie selbstgenügsam ist, von sich aus kein Bedürfnis verspürt, zur Theologie überzugehen (d). Thomistisches Denken steht deshalb in der Folgezeit einer sich ausbreitenden Vernunft unbeteiligt oder defensiv gegenüber, vielleicht kann man auch sagen, hilflos.

„Aus der Überzeugung heraus, dass die menschliche Person das unmittelbare und hinreichende Prinzip ihrer Tätigkeiten ist, weist der Aquinate im Bereich der natürlichen Erkenntnis jede Art von göttlicher Erleuchtung zurück.“⁷

Überspringen wir die Frage nach der *materia prima*. Wie beweist Thomas die Schöpfung oder das Geschaffensein aller Dinge? Die erste Frage oder Quaestio zur Schöpfungslehre (STh I q44) beginnt in vier Articuli mit der Überlegung, auf welche Weise es möglich ist, Gott als die Wirk-, Exemplar- und Zielursache aller Dinge zu denken: *Utrum sit necessarium omne ens esse creatum a Deo*.

„Notwendig werden also alle Dinge, die sich durch ihre unterschiedliche Teilnahme am Sein unterscheiden, so dass sie mehr oder weniger vollkommen sind, von einem ersten Sein erzeugt, das in höchsten Maße vollkommen ist. = „Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.“ (STh I q44 a1)

Thomas ergänzt natürlich gemäß dem Glauben, dass Gott völlig ungenötigt eine Schöpfung in die Welt gesetzt habe, aber im Beweis des Geschaffenseins ist der Wille Gottes keinesfalls enthalten. Das erste Sein, das *Primum ens*, das als Ergebnis diesem Beweis entspringt, kann ebenso gut eine Weltformel meinen oder sonst ein höchster Begriff sein. Der Beweis hätte damit auch die Existenz einer einheitlichen Weltformel bewiesen, die den Versuch unternimmt, alles nach dem Ursache-Wirkung-Schema zu erklären.

Die Nichtbeweisbarkeit eines Anfangs der Schöpfung führt die Erweiterung der Rationalität fort.⁸ Mit welchen Überlegungen lehnt Thomas sie ab? Der zweite Abschnitt in der Quaestio 46 stellt diese Frage: Ist der Anfang der Welt eine Glaubensaussage? = „Utrum mundum incoepisse sit articulus fidei“ (I q46 a2). Die Antwort ist ganz bestimmt von der Erkenntnislehre des Thomas, nach der alle Erkenntnis durch eine Hinwendung zu den sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen seinen Anfang nimmt, durch eine *Conversio ad phantasmata*. Jede Erkenntnis nimmt also in Raum und Zeit ihren Anfang und wird dann abstrahiert. Dieser Prozess der Abstraktion, der für alle Wissenschaft und alles Beweisen kennzeichnend ist, macht es nun unmöglich, einen Anfang, also einen Zeitpunkt festzuhalten.

„Ein jedes Ding aber, wenn es nach seiner Art begriffen wird, abstrahiert von dem Hier und Jetzt, weswegen es heißt, dass die Allgemeinbegriffe überall und immer sind. Deshalb kann nicht bewiesen werden, dass der Mensch, der Himmel oder der Stein nicht immer gewesen sind. = *Unumquodque autem, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc, propter quod dicitur quod universalis sunt ubique et semper. Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit*“: STh I q46 a2.

Das Raster der Allgemeinbegriffe ist von solcher Art, dass ein positiver Beweis des endlichen Anfangs selbst bei einem Stein unmöglich ist. Ein Begriff bindet viele Einzelfälle in eine Gesamtvorstellung. Nur dadurch, dass etwas häufig vorkommt, kann von ihm ein Begriff gebildet werden. Die Aussage: Die Welt hat einen Anfang, ist also nicht falsch, sondern hat einen anderen Sinn als die Aussage: Dieser Baum oder dieser Stern hat einen Anfang. Thomas warnt sogar

⁶ STh I, qu. 44-46.

⁷ Vgl. Van Steenberghe, a.a.O., 315.

⁸ Vgl. Anton Antweiler, Die Anfangslosigkeit der Welt nach Thomas von Aquin und Kant, Trier 1961.

davor, das für beweisbar zu halten, was seiner Art nach nur im Glauben entgegen genommen werden kann, da sonst die Ungläubigen zu lachen anfangen, wenn sie sehen, dass der Glaube auf so wackligen Füßen steht.

Zusammengefasst: 1. Die Notwendigkeit des Schöpfungsseins wird nur von der Wirkursache bewiesen. 2. Die Wirkursache ist vor den anderen die entscheidende Ursache des Schöpfungsseins. 3. Gott wird als erste Ursache parallel zu den Zweitursachen behandelt.

Das Anliegen der thomanischen Theologie tritt an dieser Stelle deutlich hervor, wenn er der allgemeinen Vernunft, die für Gläubige und Ungläubige die gleiche ist, einen Raum ihrer alleinigen Zuständigkeit reserviert, der sich eben dadurch auszeichnet, dass dort Aussagen bewiesen werden können, auf die alle, denen die Vernunft nicht durch eine Krankheit oder durch bösen Willen abhanden gekommen ist, verpflichtet werden können. Auf der Ebene der Endlichkeit gibt es also nach Thomas eine Vernunft, die nicht zu leugnen ist und die ihre Zustimmung erzwingen kann. Gerade in Bezug auf den Rahmen und das Ganze soll es nach Thomas diese Vernunft aber nicht geben.

Das macht das Bedenkliche dieses Konzeptes aus: die Selbstgenügsamkeit der endlichen Vernunft. Der Gedanke der Autonomie ist aus der Not geboren, einen Konsens mit dem damals modernen Aristotelismus herstellen zu müssen oder zu wollen. In sich selbst findet die endliche Vernunft nach Thomas keinen Hinweis auf einen unbegreiflichen Ursprung, der aus freien Stücken eine Welt ins Werk gesetzt hätte. Der Gottesbeweis des Thomas macht die Freiheit Gottes nicht explizit sichtbar. Daher gerät diese Freiheit in Gefahr, verrechenbar zu werden durch eine vorgängige menschliche Vernunft. Der Glaube erkennt zwar die Spuren Gottes, der Unglaube aber kann unbegrenzt weiterforschen, ohne je an eine Grenze zu stoßen. Die Hypothese Gott beginnt auf diese Weise zur Privatsache zu werden, weil sie in der aufweisbaren öffentlichen Vernunft nicht erscheint. Die Selbstgenügsamkeit der endlichen Vernunft hat also diese zwei Momente, das eine ist der unbeschränkte Aufstieg der Vernunft aus eigener Kraft zu einer höchsten Wirkursache. Zum anderen wird die zeitliche Kontingenz auf den Glauben beschränkt und tritt im Raum-Zeit-Kontinuum nicht auf.⁹

4. Die Welt als „Spur Gottes“ nach Bonaventura

Bonaventura repräsentiert die andere Seite der endlichen Vernunft gegenüber dem unendlichen Gott. Wie es keinen Beweis für die Existenz Gottes geben kann, so auch nicht für die Schöpfung. Beide sind eines Beweises unbedürftig, ja unfähig. Dagegen ist die Zeitlichkeit der Welt einsehbar. Wenn alle Dinge und die Vernunft sich nicht aus sich selbst begründen können, dann ist ihre Herkunft der ungetrennte eine Grund. Ohne realen Abstand aber gibt es keine Zeit.

Die negative Aussage über die Unzulänglichkeit des menschlichen Begreifens kann aber auch als positive Aussage über die Anwesenheit des Unendlichen im Endlichen genommen werden, die allen empirischen und auch rationalen Aussagen voraus geht. Es gibt in der endlichen Zeit für den Menschen keine letzte wirklich eingeholte Ursache und keinen wirklich begründeten Grund. Alles entzieht sich in unendlichen Ketten, die man vorweg nehmend, in Gedanken, aber nicht als real begriffene überspringen kann. Jede Erscheinung, die begriffen ist, sei sie empirisch oder rational, ergreift in der Unabsehbarkeit ihres Grundes vielmehr selbst den Menschen, da sie ihn jeweils angeht, bevor er umfassend begriffen hat. Das ist der Grundgedanke des Exemplarismus Bonaventuras, nach dem in jeder endlichen Erscheinung die Spuren Gottes (*vestigia Dei*) unmittelbar erkannt werden, aber ergriffen werden können, da der Begriff je neu die Ferne herstellt, über die er hinweg helfen wollte, sondern im Ergreifenlassen, in der die Distanz von Gott und Welt von Gott her aufgehoben wird.

Textlektüre:

1) Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I,46,2: *Utrum mundum incoepisse sit articulus fidei*; zit. nach der Deutschen Thomasausgabe;

2) Bonaventura, *Utrum mundus productus sit ab aeterno, an ex tempore*: *Sent. II d. 1 p. 1 a. 1 q. 2*; zit. nach: *Über die Ewigkeit der Welt. Texte von Bonaventura, Thomas von Aquin und Boethius von Dacien*. Mit einer Einleitung von Rolf Schönberger, Frankfurt a.M. 2000.

⁹ Für eine andere, vom Geist des Thomas inspirierte und doch von der Wirkursächlichkeit abrückende Schöpfungslehre vgl. Hans-Eduard Hengstenberg, *Das Band zwischen Gott und Schöpfung*, Paderborn 1940; Regensburg ²1948. Über die Unmöglichkeit einer Synthese von Aristoteles und Schöpfungsglaube, wie sie bei Thomas versucht wird vgl. Fernand Brunner, *Über die thomistische Lehre vom Ursprung der Welt*, in: *ZPhF* 16 (1962) 251ff.